

rine izin vermek gerekir. Hz. Peygamber'in bu yöndeki davranışı bir örnek oluşturmaktadır (Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Mesâcid", 41-43). Namaza yeni başlayan çocuklara sevdikleri şeyleri almak suretiyle heveslerini arttırma yönüne gidilebilir. Ancak bu uygulamada ibadetin maddî bir karşılık için yapıldığı izleniminin verilmemesine dikkat edilmelidir. Çocuğa namazda ve namaz dışında okunan bazı kısa duaların öğretilmesi ibadet bilincini besleyen bir uygulama olarak önem taşır (Buhârî, "Cihâd", 25; Nesâî, "İstî'âze", 6). Bunun yanında küçük çocukların belli bir yaştan itibaren oruç tutmaya alıştırılması gerekir. Klasik kaynaklarda bu hususta da kolaylaştırıcı olmayı, çocuğu zorlamayı, kendi arzusuna göre davranmasını imkân vermeyi tavsiye eden açıklamalar vardır. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamanın da bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır (Buhârî, "Şavm", 47; Müslim, "Şıyâm", 136).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, VI, 256; Buhârî, "Tevhîd", 15; "Rikâk", 38, "Cihâd", 25, "Edeb", 18, "Şavm", 47; Müslim, "Mesâcid", 41-43, 282, "Şıyâm", 136, "Zikr", 20; Ebû Dâvûd, "Şalât", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 135; Tirmizî, "Mevâkit", 182, "Menâkıb", 50, "Da'avât", 121, 124; Nesâî, "İstî'âze", 6; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 313; a.mlf., *Ta'fîlû'n-neş'eteyn* (trc. Lütfi Doğan), İstanbul 1974, s. 142, 145-164; İbn Mahled, *Ah'bârü's-şîgar*, Rabat 1986, s. 138; İbn Sînâ, *Risâletü's-salât* (trc. M. Hazmi Tura), İstanbul 1959, s. 23-48; Gazzâlî, *İhyâ'*, İstanbul 1318, I, 152-164, 201-202, 220-222, 247-253; IV, 361; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa*, Kahire, ts. (Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse), I, 152-153; A. Hamdi Akseki, *İslâm*, İstanbul 1943, s. 433-452; G. Berguer, *Psychologie de la religion*, Lausanne 1946, s. 157-158; J. Wach, *Sociologie de la religion*, Paris 1955, s. 26-28, 39-42; G. W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York-London 1960, s. 59-82, 89-93; Tâhirülmevlî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, İstanbul 1963; Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (trc. Sofi Huri), İstanbul 1964, s. 18, 105-111, 200, 207; P. W. Pruyser, *A Dynamic Psychology of Religion*, New York 1968, s. 182-183; R. M. Drake, *Anormal Davranışlar Psikolojisi* (trc. Nezahat Arkun), İstanbul 1970, s. 135; Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1975, s. 176-178, 191-196; Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1975, s. 139; H. N. Malony, *Current Perspectives in the Psychology of Religion*, Washington 1977, s. 173-190; P. E. Johnson, *Psychology of Religion, Revised and Enlarged*, Nashvill-New York, ts., s. 231-251; H. C. Link, *Çağımızda Dine Dönüş* (trc. Nahit Oralbi), İstanbul 1979, s. 20, 105; E. B. Hurlock, *Developmental Psychology*, New York 1980, s. 824-826; Mevdûdî, *Kur'ana Göre Dört Terim* (trc. Osman Cilacı - İsmail Kaya), İstanbul 1981, s. 89-108; E. Fromm, *Psikanaliz ve Din* (trc. Aydın Antan), İstanbul 1981, s. 40-54; A. Vergote, *Religion, Foi, Incroyance*, Bruxelles 1983, s. 257-292; Halûk Nurbâki, *Kur'an-ı Kerim'den Âyetler ve İlmi Gerçekler II*, Ankara 1984, s. 12-18, 33-40; Habil Şentürk, *Psikoloji Açısından Hazreti Peygamberin İbadet Hayatı*, İstanbul 1984, s. 25-40; M. Jo Meadow - R. D. Kahoe, *Psychology of Religion*, New York 1984, s. 174-182, 330; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı* (trc. Ali Ünal), İstanbul 1984, s. 122-123; a.mlf., *İslâm'da Düşünce ve Hayat* (trc. Fatih Tatlıoğlu), İstanbul 1988, s. 278-280; Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi: İman-İbadet*, Ankara 1985, s. 165-175; M. A. Argyle, *Advances in the Psychology of Religion*, Oxford 1985, s. 5-17; a.mlf. - B. Beit Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, London 1975, s. 201-206; Mehmet Bayraktar, *İslâm İbadet Fenomenolojisi*, Ankara 1987; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an* (trc. Alpaslan Açıkgeçen), Ankara 1987, s. 29, 62-63, 93, 153; M. Wulf, *Psychology of Religion*, New York 1991, s. 167-168; C. G. Jung, *Din ve Psikoloji* (trc. Cengiz Şişman), İstanbul 1993, s. 33, 73; Akif Hayta, *Psiko-Sosyal Uyum ve Dinî Pratikler* (yüksek lisans tezi, 1993, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Hayatî Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 233-249; Ali Murat Daryal, *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul 1994, s. 282-291; Veyssel Uysal, *Psiko-Sosyal Açısından Oruç*, Ankara 1994, s. 31-34, 116-122, 152-166, 176-200; S. G. Meyer, "Neuropsychology and worship", *Journal of Psychology and Theology*, II (1975), sy. 281-289; Münip Yeğin v.dğr., "İslâmî Oruç Üzerinde Biyo-kimyasal Bir Araştırma", *Atatürk Üniversitesi Dış Hekimliği Fakültesi Yıllığı*, sy. 4, Erzurum 1981, s. 136-165; İsmail Faruki, "Ibadah and Muslim Personality", *The Muslim World League Journal*, XIII/3-4, Mekke 1985-86, s. 6-9; Richard L. Gorsuch, "Psychology of Religion", *Annual Review of Psychology*, XXXIX (1988), s. 201-220; ER, XV, 454-463.



HAYATİ HÖKELEKLİ

İBADETHÂNE

Bâbürlü Hükümdarı Ekber Şah'ın (ö. 1014/1605), çeşitli din ve inanç sistemlerine mensup bilgilere dinî konularda münazara yaptırmak amacıyla inşa ettirdiği bina (bk. EKBER ŞAH).

İBÂDİYYE

(bk. İBÂZİYYE).

İBÂHA

(bk. İBÂHİYYE).

İBÂHA

(bk. MUBAH).

İBÂHİYYE

(الإباحية)

Dinin emirleriyle ahlâkî ve kanunî düzenlemeleri benimsemeyen gruplara verilen ad.

Sözlükte "açıklamak; serbest bırakmak, meşrû saymak" anlamına gelen **ibâhanın** ism-i mensubu olup sonundaki tâ çoğul ifade eder. Kelime terim olarak "kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip her şeyi mubah gören kimseler" diye tanımlanabilir. Tehânevî, ibâhîlerin mülkiyet hakkını tanımadıklarını, her türlü serveti hatta kadınları bile ortak kabul ettiklerini söyledikten sonra bu zümrenin bütün yaratıkların en kötüsü olduğunu belirtir (*Keşşâf*, I, 79-80). Hemen her toplumda mevcut olan ibâhîler, ilke ve görüşleri belli bir mezhep veya bir grup olmayıp dinin emir ve yasaklarına, ahlâkî ve kanunî düzenlemelere karşı çıkan firkalar için kullanılan ortak bir isimdir.

İslâm mezhepleri tarihi müelliflerinin bir kısmı ashâb-ı ibâhanın sadece İslâm'dan önceki Mezdekiyye ile İslâm'dan sonraki Bâbekiyye ve Mâziyâriyye'den ibaret olduğunu söylerken (meselâ bk. Bağdâdî, s. 266-269; Fahreddin er-Râzî, s. 74) Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, ibâhiyyeyi Bâtıniyye'nin muhtelif isimlerinden biri olarak kabul eder (*Mezhebü'l-Bâtıniyye*, s. 21). Bu görüşler kısmen doğru olmakla birlikte aşırı Şîî grupları ile sûfiyye içindeki ibâhîleri ibâhiyyenin kapsamı dışında bırakmaktadır. İbâhî firkaları, genellikle âyet ve hadislerin zâhirî mânaları yanında bâtinî mânalarının da olduğunu ileri sürerek bâtına yönelme bahanesiyle nasrın zâhirini hiçbir kurala bağlı kalmadan te'vil etmişler, bu şekilde dinî hükümleri geçersiz hale getirmişlerdir. Meselâ bazı aşırı Şîî grupları, nasrlarda yer alan helâl ve haramların yapılması veya yapılmaması gereken işler olmayıp "imamları sevenlerle münasebeti sürdürmek ve düşmanlarıyla her türlü ilişkiyi kesmek" anlamına geldiğini iddia etmişlerdir. Bunun yanında dinin imanın bilinmesi ve sevilmesinden ibaret olduğunu, haramlardan sakınmanın gerekli olmadığını söyleyerek her türlü davranışı mubah sayanlar da vardır. İbâhî düşünceye yönelen gruplar başta aşırı Şîî toplulukları olmak üzere şu firkalara ayrılır:

Hattâbiyye. Ca'fer es-Sâdık'ın ilâhlığını ve Ebû'l-Hattâb'ın peygamberliğini kabul eden bu zümre dinî yasakların bir kıs-

minin geçersiz saymış, namaz, hac, zekât gibi farzlar konusunda kayıtsız davranmış, haramları ve farzları çeşitli yorumlara tâbi tutarak bunların kendilerinden uzak kalınması veya sevilmesi gereken belli kişileri ifade ettiğini ileri sürmüştür. Allah'ın Ebû'l-Hattâb vasıtasıyla dinî mükellefiyetleri üzerlerinden kaldırdığını iddia eden Hattâbiyye'nin Muammeriyye kolu da ibâhiyyeye dahildir. Bunlara göre yenilmesi haram kılınan yiyecekler, ayrıca zina, hırsızlık, içki, mahremlerle evlenme ve livata mubahtır (bk. HATTÂBİYYE).

Beşeriyye (Bişriyye). Muhammed b. Beşîr el-Kûfî tarafından kurulan ve Memtûriyye diye de anılan bu aşırı Şîî fırkası, beş vakit namaz ve ramazan orucu dışında kalan bütün dinî hükümleri geçersiz sayarak mahremlerle cinsî münasebeti ve livatayı mubah kabul eder (Nevbahtî, s. 70-71; Ebû Halef el-Kummî, s. 60).

Nusayriyye. İbnü'n-Nusayr en-Nemîrî'ye izâfe edilen aşırı Şîî bir fırka olup dinin yasakladığı hususları işlemeyi, mahremlerle evlenmeyi ve eşcinselliği câiz gördüğünü nakledilir (bk. NUSAYRİLİK).

Muhammise ve Albâiyye (Ulyâiyye). Aşırı Şîa fırkalarından olan bu iki grupta da İslâm'ın emir ve yasakları konusunda ibâha telakkisinin hâkim olduğu rivayet edilir (Ebû Halef el-Kummî, s. 59-60).

İsmâiliyye. Dinin zâhiri ve bâtını olduğunu ileri sürerek bâtını anlamalara yönelen ve Bâtîniyye olarak da adlandırılan İsmâiliyye'nin bir kısmı te'vil metodunu ölçüsüz bir şekilde kullanmış ve dinî hükümlerin insanlar için engel oluşturduğu gerekçesiyle ibâhaya yönelmiştir. Muhammed b. İsmâil'in zuhuru ile Hz. Peygamber'in şeriatının hükümsüz kalacağı düşüncesi, özellikle Nizâriyye bünyesinde Hasan Alâ Zikrihisselâm'la (ö. 561/1166) yeni bir devrin başladığının ve İslâmî hükümlerin iptal edildiğinin ilânı fırkanın ibâhiliğe yönelmiş olduğunun önemli delillerindendir. İsmâiliyye'nin Müsta'liyye kolu ise te'vilî kabul etmekle birlikte dinin hükümlerine bağlı kalmış ve bundan dolayı ibâhiyyeden sayılmamıştır. İsmâiliyye gruplarından ibâhiyyeye yönelen diğer bir kol, Fâtîmî İsmâiliiliği'ni reddeden ve Muhammed b. İsmâil'in İslâm'ı nesheden bir şeriatla zuhur edeceğini ileri süren Hamdân Karmat'a mensup Karmatîler'dir. İbadetleri tamamıyla bâtınî anlamda te'vil eden bu grup (Nevbahtî, s. 61-62; Ebû Halef el-Kummî, s. 83-84) Arap yarımadasının doğusunda varlığını uzun süre devam ettirmiştir. Karmatîler'in devamı sayılan Ebû Saîd el-Cennâbî'ye mensup

gruplar Hz. Peygamber'i benimsedikleri halde namaz, oruç ve diğer ibadetleri Ebû Saîd'in üstlendiğini ileri sürerek terketmişler ve her türlü hayvan etini yemeyi mubah saymışlardır (Nâsır-ı Hüsrev, s. 147-148). İsmâiliyye içinde kurucusu Gıyâs adlı bir kişiye mensubiyetinden dolayı Gıyâsiyye diye anılan grup, fırkanın lideri tarafından yazılan *el-Beyân* adlı kitaba dayanarak zâhir anlayışının hatalı ve bâtil olduğunu ileri sürmüş ve şeriatın birçok emir ve yasağına uymamayı mubah saymıştır. Hattîyye diye anılan bir başka topluluk ise kıyâmetin varlığını inkâr etmiş, namaz, oruç, hac ve zekâtın birer sembolden ibaret olduğunu düşünmüştür (M. Cevâd Meşkûr, s. 235-236, 401-402).

Keysâniyye. Muhammed b. Hanefiyye'nin imâmetine, bazan da ulûhiyyetine inanan bu zümre içinde Hamziyye, Cenâhiyye (Hârisiyye) ve Beyâniyye fırkaları ibâhiliğe yönelmiştir. Hamza b. Umâre el-Berberî'nin mensuplarından oluşan Hamziyye'ye göre imamı tanıyanlar dinî emir ve yasaklardan sorumlu değildir (Nevbahtî, s. 25; Ebû Halef el-Kummî, s. 32, 34, 56). Abdullah b. Hâris'e mensup olan Cenâhiyye'ye göre de imamı tanıyan kimse her türlü fiilî işlemekte serbest olup ibadetler Ali ailesinden sevilmesi gerekenlerin isimleri, haramlar ise muhaliflerinin adlarıdır (Nevbahtî, s. 29, 32; Bağdâdî, s. 245). Beyân b. Sem'ân'ın bağlılarından meydana gelen Beyâniyye ise İslâm şeriatının kısmen neshedildiği iddiasıyla yasaklanan hususlar konusunda kayıtsız kalmıştır (bk. BEYÂN b. SEM'ÂN). Abbâsî taraftarı olan Râvendîyye fırkası içinde mütalaa edilen Ebû Müslimîyye de ibâhiliğe meyletmiştir. Ebû Müslim-i Horasânî'nin imâmetine ve ölmediğine inanan bu gruba göre insanın kurtuluşu erebilmesi için imamı tanınması kâfidir. İmanın bilinmesi insanları emir ve yasak kaydından kurtaracaktır (Nevbahtî, s. 41-42; Şehristânî, I, 154).

Meymûniyye. Bazı mahremlerin birbiriyle evlenmesini mümkün gören Hâricî fırkalarından Meymûniyye ile pek çok dinî emir ve yasağı mubah sayan Yezîdiyye de ibâhî fırkalardan sayılmaktadır (Bağdâdî, s. 279-281; Şehristânî, I, 129, 136).

Hürremiyye (Hürremdîniyye). İslâm'dan önce İran'da ortaya çıkan Mezdekîyye'nin etkisi altında kalarak haramları mubah kabul eden bu fırka Bâbekiyye ve Mâziyâriyye gruplarına ayrılmıştır. Abbâsî halifelerinden Me'mûn ve Mu'tasım zamanında isyan eden Bâbek'in mensupları olan Bâbekiyye, Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin

nin nakline göre (*el-Fark*, s. 269) çocuklarına Kur'ân-ı Kerîm'i öğretmekle birlikte namaz kılmaz, oruç tutmaz ve cihadı gerekli görmezlerdi. Ayrıca içki içmeyi ve zor kullanmamak şartıyla gayri meşrû cinsel ilişkiyi mubah sayarlardı (bk. BÂBEK). Muhammire'nin düşüncelerini Cürçân'da yaymaya çalışan Mâziyâr'ın mensupları olan Mâziyâriyye de düşünce bakımından Bâbekiyye'ye paralel bir fırka özelliği taşıyor (a.e., s. 268-269). Bu arada Mukanaiyye, Hulmâniyye ve Kerrâmiyye'de de ibâhiliğe rastlanmaktadır (a.e., s. 257-260; Şehristânî, I, 154).

Sûfiyye. İlk sûfiler inanç konusunda tâviz vermeyen samimi ve zâhid kimseler olduğu halde zamanla tasavvuf felsefesinin oluşması ve sûfliğin mânevî hayatı etkilemesiyle ibâhî düşünce de görülmeğe başlanmıştır. Sahte sûfliğin ibâhiliğe meyletmesinin sebeplerini Allah'ın itaat ve ibadete muhtaç olmadığı, sonsuz lutuf ve keremiyle günahları bağışlayacağı, dinî emir ve yasakların sağlayacağı mânevî yücelişin riyâzetle elde edilebileceği, esasen bunun insanın yapısında mevcut olduğu, ebedî mutluluk veya felâket ezelde takdir edildiğinden dinî kurallara uymanın bir önem taşımayacağı şeklinde özetlemek mümkündür. Bir kısım aşırı Şîî gruplarında olduğu gibi bazı sûfiler de âyet ve hadislerin zâhirî mânaları yanında bâtınî mânalarının da bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Şîî ibâhiyyesi imamın ve önde gelen cemaatinin tarihî rolünü benimseyip yansıtırken sûfiyye, naslara dayanılarak düzenlenen namaz ve oruç gibi zâhirî amelleri daha çok ferdî olarak reddetme yoluna girmiştir. İbâhî sûfilere göre şeriat âlimlerinin kuralları ve skolastik yorumları, Allah'ın tecelli ettiği gönüllerdeki aydınlıkla mukayese edilemeyecek kadar sunî ve sathîdir. Bu noktadan hareket eden sûfiler aşırı Şîiler'in, "Kendisini imama vakfeden kişi şeriat kurallarını yerine getirmese bile affedilecektir" şeklindeki düşüncelerinden etkilenerek kemale ulaşan bir âbidin Allah dostu sayıldığını, böylesinin hür ve serbest olacağını, ilâhî emirleri zorlama ile değil sevgi ile yerine getireceğini ve hatalarından dolayı affedileceğini düşünmüşlerdir. Hatta kâmil bir sûfinin tabiatı itibarıyla günah işleyemeyeceğini, onun gayri meşrû gibi görünen fiillerinin başka şekilde anlaşılmasının gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bilhassa dinle bağdaşmayan şatîhiyât türündeki sözlerin ayıplanmaması ibâhî sûfilerce bir esas olarak benimsenmiştir. Bundan dolayı sûfî, şeyhinin yaptığı işler görünüşte şeriata aykırı olsa da ona

mutlak şekilde itaat etmelidir. Bu hususlar şeriatla sûfiyye öğretileri arasında bir çatışmanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dinin emir ve yasakları konusunda ısrarlı olan Nakşibendiyye ve Kâdiriyye gibi tarikatlara mensup sûfiyye ile muhalifleri arasındaki mücadeleler yüzünden ibâhiyyeye meyledenler “şeriatısız sûfiler” diye anılmıştır. Dinî kurallara bağlı kalan sûfilere göre Kalenderîler ile Bektaşîler bu gruba dahildir (bk. GÂLİYYE).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 79-80; *Ferheng-i Fûrûzanfer*, İsfahan 1373, s. 11-14; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, s. 25, 29, 32, 41-42, 61-62, 70-71, 78; Eş'arî, *Maḳālât* (Ritter), s. 5-6, 11-14, 22; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb* (Abdülhamîd), IV, 55-59; Ebû Halef el-Kummî, *Kitâbü'l-Maḳālât ve'l-fırak* (nşr. M. Cevâd Meşkûr), Tahrân 1963, s. 32, 34, 41-42, 56, 59-62, 83-84, 100-101; Bağdâdî, *el-Fark* (Abdülhamîd), s. 245, 257-260, 266-269, 279-281; İsferyâinî, *et-Tebşîr* (Hût), s. 135-136; Nâsir-ı Hüsrev, *Sefernâme* (nşr. M. Debir-i Siyâkî), Tahrân 1369, s. 147-148; Gazzâlî, *Ḥamâkatü ehli'l-İbâha* (nşr. Otto Pretzl), München 1933, s. 8-16; Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ri-câl* (nşr. Hasan Mustafavî), Meşhed 1969, II, 577-578; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 129, 136, 154; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Kahire 1340, s. 389-395; Fahrreddin er-Râzî, *İ'tikâdât* (Neşşâr), s. 74; Deylemî, *Mezhebü'l-Bâtîniyye*, s. 10, 21, 24-25, 66; M. Cevâd Meşkûr, *Mevsû'atü'l-fırakü'l-İslâmiyye* (trc. Ali Hâşim), Beyrut 1415/1995, s. 235-236, 401-402; Seyyid Sâdık-ı Güherin, *Şerh-i İstîlâhât-ı Taşavvuf* (baskı yeri ve tarihi yok), (İntişârât-ı Züvvâr), I, 27-28; İbrahim Agâh Çubukçu, “Gazzâlî'ye Göre İbâhîlik”, *ÂCİFD*, V/1-4 (1958), s. 165-172; a.mlf., “İbâhîlik ve Batînilik”, a.e., XVIII (1970), s. 67-70; W. Madelung – M. G. S. Hodgson, “İbâha”, *El²* (İng.), III, 662-663; Hüseyin Lâseyî, “İbâhiyye”, *DMBİ*, II, 301-304; Hamid Algar, “Ebâhiya (Ebâhatiya)”, *Elr.*, VII, 653-654; Mustafa Öz, “Cennâbî, Ebû Saîd”, *DİA*, VII, 371.



HASAN ONAT

İBÂK

(bk. ÂBIK).

İBÂNE

(bk. BEYNÖNET; TALÂK).

el-İBÂNE

(الإبانه)

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin
(ö. 324/935-36)
kelâma dair eseri.

Tam adı *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne* olan eseri İbnü'n-Nedîm *Kitâbü't-Tebyîn 'an uşûli'd-dîn* şeklinde kaydetmektedir. *el-İbâne*'nin, Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrılışının hemen ardından veya

hayatının son günlerinde kaleme alınmış olabileceği ileri sürülmüştür. Eser üzerinde ciddi bir çalışma yapan Fevkiyye Hüseyin Mahmûd'un isabetli görünen kanaatine göre kitap, Eş'arî'nin Ehl-i sünnet mezhebine intisap edişinin bir göstergesi olarak bu intisabın ilk günlerinde yazılmış olmalıdır (*el-İbâne*, neşredenin girişi, s. 78, 90-91). Bazı kaynaklarda Eş'arî'nin *el-İbâne*'yi Hanbelî âlimi Berbehârî'ye takdim ettiği, ancak onun Selef temayülüne çok yakın olan bu eseri bile tasvip etmediği kaydedilirse de (İbn Ebû Ya'lâ, II, 18; İbn Asâkir, s. 391-392; Hasan b. Ali el-Ahvâzî, s. 157-159) Fevkiyye Hüseyin, söz konusu iddia ile bağlantılı görünen bazı olayların Eş'arî'ye ait hayat çizgisiyle bağdaşmadığını söyleyerek bunu asılsız kabul eder (*el-İbâne*, neşredenin girişi, s. 90).

Düzenli bir iç sisteme sahip olmayan *el-İbâne*'nin Fevkiyye Hüseyin neşrindeki bölümlere göz önünde bulundurulduğu takdirde giriş kısmından sonra iki fasıldan oluşan bir mukaddime ile on dört bölüme (bab), bu bölümlerin de alt başlıklara ayrıldığı görülür. Mukaddimenin ilk faslında sünnete bağlılığın önemi vurgulandıktan sonra Mu'tezile ile Kaderiyye'nin çeşitli gruplarına ait görüşler ele alınarak eleştirilir, ikinci faslında ise Selef ulemâsının aynı konulardaki kanaatleri dile getirilir.

Eserin birinci bölümü rû'yetullah'a tahsis edilmiş olup burada Allah'ın cennette görüleceğini kabul etmeyen Mu'tezile eleştirilmektedir. Halku'l-Kur'an konusunun işlendiği iki, üç ve dördüncü bölümlerde Kur'an-ı Kerîm'in kadîm (gayri mahlûk) olduğu hususu bazı âyetlere dayanarak ispat edilmekte ve özellikle Cehmiyye ile Mu'tezile'nin bu husustaki görüşleri reddedilmektedir. Ardından Selefîyye'ye mensup bazı âlimlerin konuyla ilgili görüşleri aktarıldıktan sonra Kur'an'ın okunmasının bile mahlûk olamayacağını kanıtlanmasına çalışılmaktadır. Eserin beşinci ve altıncı bölümleri, naslarda sabit olmakla beraber zâhirî mânaları itibarıyla yaratılmışlık özelliği taşıdıkları için Allah'a nisbet edilmeleri sakıncalı görünen “istivâ, nüzûl, mecî, ityân, vecih, ayn, yed” gibi haberî sıfatlara ayrılmıştır. Eş'arî'ye göre bu tür naslarda teşbih ve tevil diye ifade edilebilecek iki yöntem de isabetsiz olup en sağlıklı yol söz konusu sıfatları aynen kabul etmek, bunların mahiyet ve keyfiyet açısından yaratıkların sıfatlarından farklı olduğuna inanmaktır.

el-İbâne'nin yedinci bölümünde ağırlıklı olarak ilim sıfatı üzerinde durulmak-

tadır. Daha sonra Mu'tezile ile Sünî kelâmcılar arasında önemli bir tartışma konusu haline gelen sübûtî sıfatların müstakil birer kavram (anlam) olarak düşünülmesi meselesini ilim sıfatı örneği üzerinde aydınlatmaya çalışan müellife göre Cehmiyye, Mu'tezile ve Harûriyye'nin asıl amacı Allah'ın bütün sıfatlarını inkâr etmektir. Ancak bu gruplar, müslüman yönetimlerin tepkisinden korktukları için bu tür konularda dolaylı ifadeler kullanmaya mecbur kalmışlar ve kelime yapısı açısından sıfat olan “âlim”i Allah'a nisbet etmeyi benimsemişler, fakat bunun kökünü oluşturan “ilim” sıfatını inkâr etmişlerdir. Eserin bu bölümü, “sem” ve “basar” sıfatlarının zât-ı ilâhiyyeye izâfe edilen “ilim”den bağımsız kavramlar olduklarını ifade eden bir kısım sona ermektedir.

Eserin sekiz, dokuz ve onuncu bölümleri kader konularına ayrılmıştır. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî burada, Mu'tezile'ye ait “Allah'ın irade sıfatının hâdis oluşu ve mükelleflerin işledikleri kötü fiilleri kapsamayışı” şeklindeki fikirlerini çürütme-ye çalıştıktan sonra dokuzuncu bölümde kader problemini ilgilendiren kudret-i ilâhiyyenin kapsamı, lutuf, kâfirin dinî gerçeklere karşı duyarsız hale getirilişi (hatm, tab'-ı kalb), ecel ve rızık, hidâyet ve dalâlet gibi konulara ilişkin görüşlerinden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmiş, ardından kaderle ilgili olarak rivayet edilen bazı hadisleri nakledip onlara karşı eleştirilerini sürdürmüştür.

el-İbâne'nin on bir, on iki ve on üçüncü bölümlerinde Mu'tezile'nin sahasını daralttığı şefaât ile varlığını kabul etmediği havz ve kabir azabı konularına temas edilmiştir. Eserin son bölümünde ise Ehl-i sünnet ile Şîî grupları arasında önemli bir tartışma alanı oluşturan devlet başkanlığı (imâmet) meselesi ele alınarak önce bazı âyetlerin dolaylı muhtevaları ve ayrıca ashâbın fiilî ittifakıyla Hz. Ebû Bekir'in, ardından diğer üç halifenin hilâfetinin meşrû olduğu ispat edilmiş ve ashâbın tamamı hakkında iyi niyetli ve saygılı olmanın gereği üzerinde durulmuştur.

Son dönem araştırmacılarından bazıları bugün elde bulunan *el-İbâne*'nin bütün bölümlerinin Eş'arî'ye ait olamayacağı, özellikle onun Ahmed b. Hanbel'e bağlılığını ifade eden ve mukaddimenin ikinci faslını oluşturan kısmın sonraki bir menşubu tarafından eserine eklenmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmuşlardır (*el-İbâne*, neşredenin girişi, s. 74-76). Ancak eserin mukaddimesi ve bölümlerin muh-